

SALVEMINIANI E MACHIAVELLICI

di Michele Salvati

Sylos Labini, come Salvemini, credeva in un impegno civile fondato sull'indignazione, poco incline a riconoscere che il mondo è difficilmente distinguibile in modo manicheo. Ma è forse necessario, per impegnarsi, per reagire all'indifferenza e all'apatia, credere ad una distinzione manichea tra bene e male, bianco e nero, di qua o di là? Non può impegnarsi, organizzarsi politicamente per migliorare le cose, anche chi crede in un'etica della responsabilità, anche chi non respinge *in toto* l'ottica machiavellica della politica? Chi crede che grigio sia il colore del mondo e combatte per alcune aree bianche su uno sfondo grigio o nero? Questo è l'interrogativo che divide i salveminiani come Sylos dai "machiavellici". Anche se le due schiere hanno perlopiù nemici comuni nei cinici e negli indifferenti.

Sylos Labini, like Salvemini, believed in a sense of civil commitment inspired by indignation, reluctant to recognise that Manichaean distinctions hardly apply in the real world. And yet, is it really necessary, if one is to take sides, reacting against indifference and apathy, to believe in a Manichaean distinction between good and evil, black and white, this side or the other side? Is it not possible even for those who believe in an ethic of responsibility, who do not totally reject the Machiavellian view of politics, to commit themselves and organise themselves politically to improve things – those who see a grey world and fight for some white patches against a grey or black background? This is the question that divides those who look to Salvemini for inspiration, like Sylos Labini, from the "Machiavellians", despite the fact that the two divisions face broadly common enemies in the cynics and the indifferent.

Il mio commento prende spunto dalla prima tavola del decalogo in cui Marcella Corsi¹ ha riassunto le principali convinzioni che Paolo Sylos Labini nutriva circa la sua professione/vocazione: «etica ed economia non possono essere mai scisse».

Esso non affronta i problemi metodologici che un'asserzione così perentoria solleva. Le asserzioni relative al metodo della ricerca sono spesso ingannevoli, hanno un apparente aspetto prescrittivo, ma dovrebbero essere ricondotte sotto le categorie di "vero o falso", o quanto meno di "scientificamente opportuno o inopportuno". Mi limito qui a ricordare che Max Weber riteneva quella "scissione" difficile, ma possibile e opportuna, e ha dedicato molti sforzi a tracciarla; che la distinzione tra l'economia come scienza e la prescrizione politica in materie economiche è stato uno degli obiettivi metodologici di fondo di Vilfredo Pareto; che dopo di allora, sull'argomento, sono state scritte biblioteche. Insom-

Michele Salvati ????

¹ Questo scritto deriva dalla stesura di alcuni appunti sui quali avevo basato il mio commento alla relazione di Marcella Corsi (*Paolo Sylos Labini, economista e cittadino*) di cui ero *discussant* nel Convegno dedicato al grande economista dall'Università degli Studi di Roma "La Sapienza", 16 ottobre 2006. Ringrazio Bianca Beccalli, Dino Cofrancesco, Maurizio Ferrera, Cristina Marcuzzo, Mario Ricciardi, Salvatore Veca: per fretta o testardaggine, solo parzialmente ho tenuto conto dei loro commenti.

ma, fior di economisti, scienziati sociali e filosofi della scienza sarebbero in disaccordo con Sylos.

D'ora innanzi, nulla di tutto questo. La prima tavola del decalogo di Sylos – e soprattutto il riferimento che fa Marcella Corsi ad una citazione rivelatrice di Gaetano Salvemini, il maestro del nostro maestro – è solo il pretesto per un discorso che ha a che fare con i dilemmi della scelta politica, non con le strategie della ricerca scientifica. In fondo, in modo più tortuoso e indiretto che negli altri bei ricordi ascoltati nel Convegno, anche il mio commento esprime una commemorazione, l'intensità di una influenza, le ragioni di un dissenso. Rileggiamo la citazione:

Quei vecchi maestri appartenevano tutti a quella corrente di pensiero che oggi è disprezzata come positivista, illuminista, intellettualista. La loro e la nostra cultura era anzichenò angusta, arida, terra terra, inetta ad elevarsi verso i cieli dell'intuizionismo e dell'idealismo. Ai tempi di quella cultura terra terra, noi ci classificavamo nettamente in credenti e non credenti, clericali o anticlericali, conservatori o rivoluzionari, monarchici o repubblicani, individualisti o socialisti. Il bianco era bianco e il nero era nero. Il bene era bene e il male era male. O di qua, o di là. Quando noi poveri passerotti empirici fummo divorati dalle aquile idealiste, il bianco diventò mezzo nero e il nero mezzo bianco, il bene mezzo male e il male mezzo bene, il briccone non poteva non essere mezzo galantuomo e il galantuomo era condannato ad essere mezzo briccone. Oggi in Italia i clericali sono mezzo comunisti e i comunisti mezzo clericali [...] (Salvemini, 1994, p. 87)².

La citazione riceve il consenso entusiastico di Sylos («sono pagine degne di Socrate») e anche a me sembra letterariamente molto efficace. Ma mi è sembrata subito molto ingenua – come se fosse facile nelle vicende umane distinguere così nettamente il nero dal bianco, il bene dal male. E un poco irritante in quell'ingiunzione a schierarsi, «o di qua o di là», cosa che è necessaria solo in casi estremi, per fortuna nostra.

La frase di Salvemini si presta dunque assai bene ad un commento che metta in luce alcune differenze tra il modo di pensare di Paolo Sylos e il mio. Per queste differenze, avendo sofferto non poco – nei suoi ultimi anni Sylos ha criticato in modo severo alcune mie scelte – mi sembra giunto il momento di trattarne in modo distaccato: non come uno sfogo catartico di interesse solo personale, ma come una riflessione d'indole generale sulla «Ideologia italiana», come l'avrebbero definita Engels e Marx. Per procedere distingo tre piani di analisi. Il primo riguarda la storia delle idee tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento: perché i passerotti positivisti furono divorati dalle aquile idealiste, come dice Salvemini. Il secondo riguarda la sostanza del problema: la possibilità di distinguere nettamente il bene dal male e il vero dal falso; dunque come comportarsi quando questa netta distinzione è difficile. Il terzo riguarda le predisposizioni a indignarsi e impegnarsi – quando le cose vanno male – ovvero a subire o addirittura ad accondiscendere. È in gioco il carattere individuale, anzitutto. Ma anche il «carattere nazionale».

1. AQUILE E PASSEROTTI

Perché i passerotti furono divorati dalle aquile? Alla fine dell'Ottocento, in Italia, i passerotti empirici e positivisti erano numerosi e influenti e le aquile poche, anche se una di esse, Benedetto Croce, era gigantesca e vorace. Non c'era forse qualcosa nei passerotti,

² I maestri cui Salvemini fa riferimento sono quelli dell'Istituto di Studi superiori pratici e di perfezionamento, presso il quale aveva studiato.

qualche debolezza, che li predisponesse ad essere divorati dalle aquile? Come mai quasi tutta la gioventù italiana del primo Novecento – quella colta, intelligente, appassionata – si rivoltò contro i passerotti? E poi, furono solo le aquile idealiste che sterminarono la razza dei maestri di Salvemini? Non c'erano forse altri rapaci di diversa grandezza che contribuirono allo sterminio? Grandissimi come Nietzsche o di media stazza come Sorel? Perché tutta la cultura del primo Novecento fu spazzata via da un'ondata irrazionalista che risparmiò, e non del tutto, solo i paesi anglosassoni? Sono domande diverse, ma a tutte si dovrebbe rispondere per capire quanto è solido il piedestallo su cui sale Salvemini per pronunciare la sua invettiva.

Ovviamente non sono in grado di rispondere ora, e forse non lo sarei neppure se mi impegnassi a farlo: ora mi devo limitare ad alcuni rinvii attraverso i quali ciascuno di noi può farsi un'idea di quel che avvenne nella cultura europea a cavallo tra l'Ottocento e il Novecento. La rivolta contro il positivismo è tratteggiata bene nel vecchio libro di Henry Stuart Hughes (1967), e l'intera vicenda è ripresa con maggiore ampiezza nel più recente John W. Burrow (2002). Sul caso italiano e sul ruolo di Benedetto Croce nello "sterminio", ma anche sulla debolezza del nostro positivismo, mi avevano a suo tempo convinto alcune analisi di Giuseppe Bedeschi e Dino Cofrancesco, ma immagino che la letteratura in proposito sia molto ampia: anche Hughes dedica a Croce una grande attenzione. Da questi e altri lavori sono giunto alla convinzione che il piedestallo di Salvemini sia piuttosto precario e l'accusa alle aquile idealiste sia sostanzialmente ingiustificata: non sono loro che hanno corroso il bene/male, bianco/nero, o di qua/o di là, cui Salvemini tiene tanto e che hanno steso sull'Italia il drappo grigio che egli detesta. I motivi della mia convinzione sono, in estrema sintesi, i tre seguenti.

Il primo è che il positivismo italiano in senso proprio (Salvemini parla anche di «illuminismo» e «intellettualismo»), ma usa questi termini nel significato di accuse e di critiche, non di scuole di pensiero) era – al di là del condivisibile impianto scientifico e razionalistico – un orientamento culturale viziato da gravi difetti metodologici e sostantivi: basta leggere le pagine dei *Quaderni dal carcere* che Antonio Gramsci dedica a Loria e al lorianesimo per rendersene conto. Insomma, i passerotti erano deboli. Nonostante la dovizia di riflessioni dedicata all'argomento, rimane tuttora un po' misterioso, almeno per me, l'effetto dirompente che ebbe Croce sulla cultura italiana, effetto che ritengo sia più una conseguenza della debolezza di questa che della forza di quello. Ma si tratta di un argomento che non mi è possibile approfondire ora.

Il secondo motivo è che non è convincente prendersela *solo* con l'idealismo. La cultura positivista, razionalistica, empiristica, riformistica di fine Ottocento è spazzata via da una reazione di cui l'idealismo è un ingrediente, soprattutto italiano, mentre il fenomeno è comune a tutta l'Europa continentale: si tratta di una ventata irrazionalistica che è ben descritta dai lavori di Hughes e Burrow prima citati. E l'eroe eponimo di questa ventata è Nietzsche, non Croce. La scienza sociale, il positivismo, l'empirismo, l'ingenuo progressismo dell'Ottocento sono attaccati non in nome di migliori fondazioni scientifiche o di una valutazione più sobria e non finalistica della storia, ma negando la possibilità di affrontare razionalmente i principali problemi della società e della politica. Più sotto – è vero – sono le stesse fondazioni filosofiche dell'illuminismo e del liberalismo, è la grande sintesi razionalistica di Immanuel Kant, ad essere sotto attacco. Ed è vero che l'attacco era iniziato un secolo prima col romanticismo e con l'idealismo hegeliano. Ma l'idealista Croce è un fenomeno italiano e tardivo. L'attacco di fine Ottocento e del primo Novecento, in Europa, è condotto da forze apertamente irrazionalistiche. Anche in Italia si pensi all'intero grup-

po di intellettuali che si raccolse intorno alla "Voce": alcuni di loro virarono proprio in questa direzione e anche quelli che se ne ritrassero non furono immuni dal contagio dello "spirito del tempo", che aleggiava in Francia e Germania.

Il terzo motivo è che del magma culturale che soffocò l'empirismo e il positivismo non sono pochi gli esponenti che furono altrettanto apodittici di Salvemini nel predicare la distinzione netta tra bianco e nero, bene e male, e a ingiungere ai loro seguaci di stare «o di qua, o di là». Ma si trattava di bianchi e neri diversi, e diversi erano il "qua" e il "là" in cui bisognava stare. È vero che da Croce e dallo storicismo, malintesi, si possono derivare giustificazioni per tutto quanto avviene: dal reale al razionale, e dal razionale al [...] "giusto". Ma questo non è vero per un antistoricista come Nietzsche. Non è vero per Sorel. Non è vero per i tanti spiriti minori che combatterono in buona fede contro l'empirismo, il positivismo, il liberalismo, la democrazia, il "mediocre" riformismo della cultura tardo-ottocentesca. E che in Italia sfociarono, molti di loro, nel fascismo e molti meno nel comunismo. Più «di qua o di là» è difficile immaginare.

Insomma, e per concludere su questo primo piano di analisi storico-culturale, Salvemini sbaglia nel ritenere gli idealisti i soli responsabili dello sterminio dei passerotti. Più a fondo, credo, egli sbaglia nel ritenere che i passerotti fossero campioni dell'«o di qua, o di là». Forse lo erano, per carattere, i maestri cui egli fa riferimento. Ma i veri sconfitti dalla reazione irrazionalistica del primo Novecento, quella che sfociò tragicamente nel fascismo e nel comunismo, furono i liberali. Liberali che erano in larga misura, allora, di cultura empirista e positivista, veri passerotti. Sconfitta fu la democrazia, quel tanto di democrazia – ambigua, compromissoria, mediocre, grigia – che con fatica si era riusciti a costruire prima della Grande Guerra. E questi liberali, che Salvemini criticava aspramente nella figura chiave di Giolitti, non erano certo campioni dell'«o di qua, o di là»: il loro colore preferito non era il bianco o il nero, ma il grigio. Campioni di quel modo di tagliare i problemi con l'accetta erano i loro avversari.

2. VERO/FALSO, BENE/MALE

Bianco/nero, o di qua/o di là: si possono tagliare con l'accetta problemi così complessi come quelli ai quali Salvemini allude nelle sue contrapposizioni (credenti e non credenti, clericali e anticlericali, conservatori e rivoluzionari, individualisti e socialisti, monarchici e repubblicani)? Se si esclude l'ultima, tutte le altre contrappongono termini molto ambigui, che designano fasci complessi di posizioni politico-culturali: la contrapposizione nitida è solo apparente, sta solo nel nome in cui quei "fasci complessi" sono sintetizzati. Per cui è perfettamente possibile nutrire convinzioni che, a seconda del profilo particolare che è oggetto di giudizio, del singolo stecco che è incluso nel fascio, ricadono nell'uno o nell'altro termine sintetico. Non è forse possibile essere dei socialisti individualisti? Che altro era l'allievo prediletto di Salvemini, Carlo Rosselli, se non un liberal-socialista? Attraverso una lunga catena di passaggi, la categoria dei credenti non trapassa forse in quella dei non credenti? Salvemini contrappone prima le categorie clericali/anticlericali e poi le trasforma in clericali/comunisti: sono due contrapposizioni molto diverse, ed è forse lo sdegno per l'allora recente voto sull'art. 7 della Costituzione che può averlo indotto a sovrapporle.

E lasciamo da parte, per carità, le categorie di briccone e galantuomo. Non perché i bricconi e i galantuomini non esistano: ognuno di noi esprime in continuazione questi giu-

dizi. Ma perché questi giudizi sono espressi valutando evidenze e adottando categorie così diverse da rendere il giudizio sia sfumato, sia differente a seconda della persona che lo emette. Sfumato perché non solo è possibile essere mezzo galantuomo e mezzo briccone, ma perché si può ben essere briccone per un quarto e galantuomo per tre quarti, e le frazioni e i loro complementi all'unità sono infiniti. Differente, perché queste frazioni saranno diverse a seconda di chi giudica, a seconda delle categorie che applica e delle evidenze che prende in considerazione. *Anything goes*? Relativismo completo? Per fortuna no. In una comunità in cui prevale un sistema etico abbastanza coerente e condiviso e le evidenze rilevanti sono disponibili, gran parte dei giudizi tenderanno a convergere: nei confronti di un vero briccone, il 90% dei membri di quella comunità emetterà un giudizio secondo il quale la "percentuale di bricconeria" sta tra il 100 e l'80%. Ma dove il sistema etico non è coerente e condiviso e le informazioni carenti e manipolate questo non avviene: il giudizio di Sylos e di metà degli italiani sulla percentuale di bricconeria del precedente capo del governo era notevolmente diverso da quello dell'altra metà.

Nei casi più difficili e politicamente più rilevanti le difficoltà e i contrasti che abbiamo visto insorgere nell'esempio semplice del briccone/galantuomo derivano da due ordini di cause, tra loro congiunti da un passaggio che chiama in gioco quell'"etica della responsabilità" che sottende il giudizio morale e soprattutto quello politico.

Il primo ordine riguarda la distinzione tra bene e male, o tra giusto e ingiusto, come oggi si preferisce dire. Insomma, riguarda la sfera normativa, la morale e la politica. Nonostante tutti gli sforzi dei neokantiani, dei teorici della giustizia alla Rawls, è impossibile costruire una teoria della giustizia che si imponga ad ogni essere razionale con la stessa forza con la quale si impongono i teoremi della matematica o delle scienze fisiche. I postulati di partenza, i valori da attuare nelle scelte etico-politiche, possono legittimamente essere diversi da persona a persona, da cultura a cultura, e non c'è modo di costringere razionalmente gli uni ad aderire ai valori degli altri. Ma anche se questa possibilità vi fosse, un problema più fondamentale impedisce una necessaria convergenza di giudizio in ogni scelta concreta che può capitare di dover fare: anche in una singola cultura, anche per una singola persona, i valori sono contraddittori o quanto meno ambigui, e in molti casi è difficile derivare da essi criteri sicuri per scegliere in casi particolari³. Tanto per dare un esempio di stretta attualità: proibire o non proibire in pubblico l'uso del velo (o di certi tipo di velo) per le donne musulmane che vivono nei nostri paesi? Questa è una scelta che mette in gioco sia un contrasto tra culture su ciò che è giusto o ingiusto, sia una difficoltà a estrarre dalla *nostra* cultura una prescrizione convincente in un caso concreto.

Il secondo ordine di cause riguarda la dicotomia vero/falso, la sfera positivo-descrittiva, la razionalità scientifica. Nei loro diversi campi di applicazione le scienze hanno fatto passi da gigante, e il metodo scientifico si è codificato in protocolli di ricerca, di congettura e confutazione, che si impongono ad ogni persona razionale, quale che sia la sua cultura di appartenenza. Ma le scienze, e non solo le scienze umane, non riusciranno mai a imporre una previsione di futuri stati del mondo con la stessa capacità di convinzione universale (sia pure provvisoria, stabile fino a quando non viene falsificata scientificamente) con la quale impongono l'accettazione dei loro teoremi nei singoli campi disciplinari. In-

³ Queste sono affermazioni apodittiche che tagliano brutalmente il grande dibattito post-rawlsiano e non ho alcun modo di giustificarle ora. Senza arrivare a posizioni che sfiorano pericolosamente il relativismo etico (Gray, 1995; 2000) mi sento però vicino alle critiche al neokantismo espresse da Ian Shapiro (1990). Presso Feltrinelli è in corso di traduzione un libro straordinario di B. Williams (2005), rilevante sia per i problemi di filosofia morale che ora stiamo considerando, sia, e ancor di più, per quelli di filosofia politica di cui parleremo in seguito e ai quali è dedicata la nota successiva.

somma, dobbiamo accettare (fino a prova contraria) i teoremi delle singole scienze sulle quali si basa una previsione metereologica; non possiamo accettare con lo stesso grado di fiducia la previsione che ne risulta, a una settimana o a un mese di distanza. Solo se il “sogno di Laplace” potesse avverarsi – datemi le condizioni iniziali e sarò in grado di descrivervi qualsiasi futuro stato del mondo – una previsione storico-olistica potrebbe essere accettata con lo stesso grado di fiducia con il quale dobbiamo accettare le teorie e i teoremi delle scienze. Ma il sogno di Laplace non potrà mai avverarsi. E se non si può avverare nel mondo fisico, a maggior ragione non può avverarsi per previsioni storico-olistiche nel mondo umano: in questo, oltre all'impossibilità di Laplace, sono in gioco le stesse singole teorie delle scienze sociali, dell'economia, della sociologia, la cui accettabilità è assai meno “razionalmente imposta” – è un *understatement* – di quella delle scienze fisiche.

Ma che cosa c'entra tutto ciò con le singole scelte morali e politiche di cui stiamo trattando, col bene che era bene al tempo dei passerotti, e che ora è diventato mezzo bene e mezzo male? C'entra, eccome. C'entra poiché un giudizio su ciò che è bene fare in un singolo caso, su ogni azione o inazione, nei casi importanti molto spesso dipende dalle conseguenze future che da quella azione/inazione scaturiranno. L'azione è buona/giusta non solo in se stessa, ma se sono buone/giuste le conseguenze che da essa derivano, se si riesce a identificarle e a stabilire un nesso di causalità. È questo che stabilisce un ponte, un passaggio inevitabile, tra giudizi di valore e giudizi di fatto: è infatti il secondo tipo di giudizi quello che permette di stabilire quali saranno le (probabili) conseguenze delle nostre azioni/inazioni. La distinzione weberiana tra *Gesinnungsethik*, etica della convinzione, e *Verantwortungsethik*, etica della responsabilità, è allora di grande importanza: dobbiamo agire solo sulla base di un giudizio di giusto/ingiusto relativo ad una singola azione o sulla base di un giudizio che si estende alle probabili conseguenze? Sono pochi i casi in cui una pura etica della convinzione si impone senza dubbi: chi ha il coraggio di affermare *fiat iustitia, pereat mundus*, la conclusione titanica di una pura etica della convinzione, e comportarsi in conseguenza? È l'etica della responsabilità quella che raccomanda la nostra cultura: se è possibile, dobbiamo valutare eticamente/politicamente la catena di conseguenze che scaturiscono dalla nostra azione/inazione. E se è così, l'incertezza del nostro giudizio di probabilità, la difficoltà di prevedere futuri stati del mondo ancor prima di valutarli, diventa un ingrediente ineliminabile del nostro giudizio etico/politico. *Dunque si sommano*, in molti giudizi di bene/male in circostanze particolari, i due ordini di difficoltà che abbiamo prima descritto separatamente: la difficoltà a imporre “razionalmente” un giudizio di valore (che cosa sia bene o male) e quella ad affermare un giudizio di fatto, a stabilire con ragionevole probabilità le conseguenze della nostra azione/inazione, a prevedere stati del mondo futuri e incerti.

Queste sono considerazioni note, e già lo erano ai tempi di Salvemini, che probabilmente conosceva Weber e avrà sicuramente assistito a qualcuno dei drammi di Ibsen, molti dei quali sono proprio giocati sul contrasto tra le due etiche weberiane. Il dilemma etico della tortura (torturare il nemico è male: ma lo è anche se consente al capitano di salvare la sua compagnia da un'imboscata che la sterminerebbe?) era già ampiamente discusso. E soprattutto Salvemini non poteva ignorare la drammatica serietà del problema posto da Machiavelli, che non è quello del contrasto tra morale e politica (anche la morale richiede un'etica della responsabilità e anche la politica non può prescindere da valutazioni etiche), ma dei gradi di libertà che il politico può prendersi rispetto ai precetti più sacri ed elementari di un'etica della convinzione, alla luce di disegni di bene comune futuri, soggettivi e incerti. E così “soggettivi” che in molti casi si fa molta fatica a ricondurli al ri-

chiamo di un lontanissimo bene comune, ed è invece molto facile spiegarli con vicinissime logiche di potere personale. Considerazioni note – dicevo – che i “salvemini” non possono non conoscere e non condividere. Com’è possibile, allora, distinguere con tanta sicurezza il bene dal male, il vero dal falso, criticare le posizioni mediane e ingiungere di stare «o di qua o di là»? Soprattutto, di quali “di qua” o “di là” parliamo?

È proprio questo atteggiamento che rende i salvemini esposti alle critiche dei realisti e dei “machiavellici”: moralisti, anime belle, ingenui, ignari delle dure logiche del potere e delle scelte tragiche che la storia impone. Si prenda ad esempio il cinquantesimo anniversario della rivolta ungherese del 1956 e della dura repressione che ad essa seguì. Comprensibilmente, i giornali ricordano la posizione che Togliatti e gran parte del gruppo dirigente del PCI italiano presero allora: a favore delle truppe d’invasione sovietiche e contro gli insorti, che chiedevano libertà personale e indipendenza nazionale. Questa posizione ci sembra oggi esecrabile, e lo era anche allora: non c’era alcun radiosio bene futuro che consentisse di giustificare il tremendo male presente. Già, ma che cosa diremmo oggi se quel bene futuro – sto spingendo il ragionamento all’estremo – si fosse poi realizzato? E se il male presente fosse stato strettamente necessario per raggiungere quel bene futuro?⁴

Nel tragico secolo breve che si è concluso con la caduta del muro di Berlino era proprio a questo che tanti credevano, e sulla base di argomenti che nel clima politico e culturale di allora non sembravano così radicalmente erronei come ci sembrano adesso: *L’intellettuale militante* di Michael Walzer, una raccolta di biografie di alcuni tra i massimi intellettuali di sinistra del secolo scorso, tradotto dal Mulino alcuni anni or sono, illustra proprio questi dilemmi. Perché delle due l’una: o siamo disposti ad affermare che *in nessun caso* un bene futuro, per quanto grande e ragionevolmente prevedibile, giustifica un male presente necessario a raggiungerlo, per quanto piccolo; o i dilemmi in cui si trovano gli intellettuali impegnati di Walzer sono inevitabili e tragici. Affermare la prima alternativa significa però negare in radice l’etica della responsabilità. Significa non solo condannare Togliatti e i comunisti, ma anche Cavour e Giolitti, due grandi realisti politici che di (piccoli) mali presenti alla luce di un futuro (abbastanza) desiderabile ne commisero non pochi.

Certo, i mali presenti che essi commisero ci sembrano oggi assai minori rispetto a quelli commessi dai comunisti, e il progetto di bene futuro che essi volevano realizzare assai più condivisibile e realistico, e di fatto parzialmente raggiunto: quando tuonava contro “il ministro della malavita” Salvemini non la pensava così, ma oggi ne siamo ragionevolmente certi. Questo però illustra tutta la complessità del giudizio politico, nel quale entrano il ri-

⁴ La discussione precedentemente iniziata con la distinzione weberiana, e che ora stiamo proseguendo in via esemplificativa, vuol solo dare una prima idea di dilemmi straordinariamente complessi: rimprovero ai salvemini di tagliare i problemi con l’accetta, ma ora li sto tagliando con la mannaia. I filosofi morali contemporanei vedono con sospetto la distinzione tra etica della convinzione e della responsabilità, e sono in generale più vicini a un’etica deontologica, anche se molti ammettono temperamenti in direzione consequenzialista e dunque tengono conto delle conseguenze prevedibili dell’azione: per le posizioni di Sen e Nussbaum in proposito, cfr. la discussione di S. E. Magni, *L’etica delle Capacità*, il Mulino, Bologna 2006. Alla luce dell’esempio “ungherese” da cui sono partito, la tragedia vibra ancora nelle bellissime parole di Agnes Heller, che Maurizio Ferrera mi ha segnalato e riporto in esteso: «Proprio perché le conseguenze delle azioni politiche sono così pesanti... alcuni principi vincolanti devono essere condivisi [...]. Gli unici principi che possono essere indicati come moralmente vincolanti [nel teatro della storia] sono quelli che possono servire come massima morale per l’azione politica in generale: i principi democratici e solo essi. Le conseguenze prevedibili devono essere prese in considerazione, ma solo nella misura in cui lo permette l’applicazione [...] di un principio valido. [...] Tuttavia, quanto più imprevedibile diventa la maggior parte delle conseguenze, tanto più è consigliabile fondare l’azione su principi validi e saldi, principi che non devono essere messi in discussione da una congettura qualsiasi relativa a un futuro remoto. Accettare il rischio è dopotutto un salto nell’incognito. E, se non illuminato da principi democratici è un salto in una oscurità che potrebbe rivelarsi l’oscurità ultima» (Heller, 1994, p. 180).

spetto dei principi morali, ma anche considerazioni relative al bene che si intende raggiungere, alla sua desiderabilità e al suo realismo, nonché valutazioni circa la necessità di commettere il male per raggiungerlo e circa la “proporzione” – se così si può dire – tra questo male e il bene futuro. Condanniamo i comunisti perché – sulla base di teorie e di esperienze che oggi condividiamo ma allora non erano condivise – il bene che essi volevano raggiungere non ci sembra affatto un bene, e il male che essi commisero o giustificarono ci sembra enorme e del tutto “fuori proporzione” col “bene” che si prefiggevano. In questo caso il fine (poco desiderabile, o meglio: impossibile e, se possibile, negativo) non giustificava i mezzi (esecrabili). È sempre così? È così in via di principio? È così anche per Cavour e Giolitti?

Forse è per ignoranza, nel qual caso faccio ammenda⁵. Ma non conosco testimonianze di “salveminiiani” da cui risulti la piena comprensione di questi dilemmi etico-politici. Come respingere allora l'accusa di moralismo e ingenuità che i “machiavellici” rivolgono loro? Come non pensare – di fronte allo scontro tra i due tipi ideali – al conflitto tra Settembrini e Naphta nella *Montagna incantata*? Dove è chiaro quale sia la più forte tempra intellettuale e morale tra i due contendenti all'anima di Hans Castorp, o quantomeno è chiaro per Thomas Mann: è quella di Naphta. Stiamo però volando troppo alto. Nelle accuse reciproche che tuttora salveminiiani e machiavellici si rivolgono nel nostro paese – di essere cinici e senza principi, o di essere ingenui ed anime belle – si vola molto più in basso, molto al di sotto dei tragici dilemmi degli “intellettuali impegnati” di Michael Walzer. I grandi racconti del secolo breve sono svaporati, per fortuna, e i mali che hanno prodotto dovrebbero averci vaccinato contro il loro ritorno⁶. In molti di coloro che li avevano condivisi resta però, e forte, l'atteggiamento “machiavellico” con cui li avevano sostenuti, che li induce oggi a utilizzare mezzi immorali per fini che non sono più in grado di “giustificarli”, se mai lo erano stati. A utilizzarli per fini di puro potere personale. Come in *Alice nel paese delle meraviglie*, il *Cheshire cat* dell'ideale è svanito e resta solo il ghigno del cinismo. Un ghigno che è ormai una abitudine, un'indole, un tratto della personalità. Potrei far nomi, ma forse è meglio che non ne faccia.

Così stando le cose, tiro tre conclusioni dal mio ragionamento. La prima è che l'etica della responsabilità per le conseguenze è connaturata al giudizio politico-morale e sono veramente ingenui coloro che la respingono in via di principio. La seconda è che il rapporto mezzi/fini è maledettamente complicato e incerto: i fini sono realmente buoni? Oltre che buoni, sono realistici, effettivamente raggiungibili? La catena previsiva che conduce dal mezzo, cattivo, al fine buono è realmente solida e inevitabile? Esiste un rapporto di ragionevole proporzionalità tra il mezzo – che può essere moralmente cattivo, ma non deve esserlo troppo – e il fine, che dev'essere molto buono ed effettivamente raggiungibile per

⁵ E comincio col fare ammenda per aver definito come “salveminiiana” (in contrapposizione con “machiavellica”) una posizione moralistica ingenua. Moralistica e ingenua è senz'altro la citazione sulla quale ho costruito questo commento. Sbagliata, alla luce del senno di poi, la lotta contro Giolitti e la sua grigia democrazia. Ma su questa Salvemini si ravvide già prima dell'esilio, criticando le tesi che aveva sostenuto sulla conquista piemontese del Mezzogiorno. A giudicare poi dalle *Lettere* o da *Italia scombinata*, quando tornò in Italia prese posizioni più vicine a quelle di un realista laico che di un azionista arrabbiato.

⁶ Su questo ho qualche dubbio, perché il grande ideale alla luce del quale si commettono azioni malvagie nel presente potrebbe non essere un ideale rivoluzionario laico, nei confronti del quale il vaccino del recente passato effettivamente funziona – sono d'accordo con un vecchio saggio di Rorty (1991) – ma una qualche forma di fondamentalismo a base religiosa. E questa, se ci si riflette, non è una degenerazione dell'etica della responsabilità, del machiavellismo: è un'etica del significato corrotta in etica della devozione assoluta, erotica direbbe (Veca, 2006). Se si toglie dal conto il XX secolo, è dubbio se si siano massacrate più persone in nome della ragion di Stato o per motivi di intolleranza e fanatismo.

“giustificare” il mezzo? È sulla base delle risposte date a queste domande che assolviamo Cavour e Giolitti – anzi li esaltiamo come grandi politici – e condanniamo i comunisti. La terza conclusione esprime una preferenza personale. Alla luce delle “maledette” complicazioni e incertezze che abbiamo evocate nella conclusione precedente, se in casi estremi si deve scommettere, è meglio tenersi stretti ai principi. Meglio sbagliare dalla parte del moralismo e dell’ingenuità che da quella del machiavellismo e del cinismo. Le conseguenze dell’errore sono di solito meno gravi, se il moralismo non degenera in rigidità, ipocrisia e intolleranza. O, politicamente, in giacobinismo⁷.

3. IMPEGNATI E INDIFFERENTI, INDIGNATI E APATICI

Quanto volevo dire l’ho sostanzialmente detto e questa è solo una piccola nota finale che può evitare un fraintendimento. L’indignazione viene più spontanea a un salveminiano che a un machiavellico: l’indignato scatta immediatamente di fronte all’ingiustizia e non sta a porsi soverchi interrogativi se l’ingiustizia presente possa servire ad una maggior giustizia futura. Non fa sconti a Berlusconi alla luce del suo contributo al bipolarismo, anche se ritiene quel contributo determinante e il bipolarismo un bene. Ma credo si debba distinguere. L’indignazione, se resa pubblica, è una forma di impegno politico. Certamente può accompagnarsi a forme d’impegno più organizzate: di queste ha fatto parte Sylos nell’ultima parte della sua vita. Ed è altrettanto certo che il nostro paese di “Franza o Spagna, purché se magna” irride all’indignazione e all’impegno. *Stand up and speak out*, lo fanno i protestanti, gli anglosassoni, non noi cattolici italici. Ma è forse necessario, per impegnarsi, per reagire all’indifferenza e all’apatia, essere dei salveminiani? Credere ad una distinzione manichea tra bene e male, bianco e nero, di qua o di là? Non può impegnarsi, *stand up and speak out*, organizzarsi politicamente per migliorare le cose, anche chi crede in un’etica della responsabilità, anche chi non respinge *in toto* l’ottica machiavellica della politica? Chi crede che grigio sia il colore del mondo e combatte per un grigio un po’ più chiaro? O meglio, per alcune aree bianche su uno sfondo grigio o nero?

Queste sono ovviamente domande retoriche, almeno per me. L’impegno politico è una categoria più vasta dell’indignazione. Ci possono star dentro gli indignati – se poi effettivamente si impegnano, cosa che non sempre avviene – e anche coloro ai quali l’indignazione, per carattere o per maggiore riflessività, non riesce così immediata come ai nostri amati salveminiani. Salveminiani e machiavellici hanno nemici comuni, diffusi in ogni paese ma particolarmente radicati nel nostro, nel carattere nazionale: l’apatia, l’indifferenza, il quieto vivere, la codardia, il “Franza o Spagna”. Mi mette tristezza che, invece di allearsi contro questi nemici, invece di riconoscersi nel comune e piccolo gruppo degli impegnati, invece di discutere e cercare di persuadersi reciprocamente, essi litighino tra di loro.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BURROW J. W. (2002), *La crisi della ragione*, il Mulino, Bologna.
 COFRANCESCO D. (2001), *Sul gramscianesimo e dintorni*, Marco Editore, Lungro di Cosenza.
 GRAY J. (2000), *Two Faces of Liberalism*, Polity Press, Cambridge.

⁷ Sui rischi di giacobinismo insiti nell’azionismo, Dino Cofrancesco ha scritto pagine che meritano di essere lette (Cofrancesco, 2001).

- ID. (1995), *Enlightenment's Wake. Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, Routledge, London.
- HELLER A. (1994), *Etica generale*, il Mulino, Bologna.
- MAGNI S. E. (2006), *L'etica delle Capacità*, il Mulino, Bologna.
- RORTY R. (1991), *Gli intellettuali alla fine del socialismo*, "Il Mulino", n. 6.
- SALVEMINI G. (1994), *Una pagina di storia antica* (con nota di Paolo Sylos Labini), "Il Ponte", anno L, n. 3, marzo, pp. 69-90.
- SHAPIRO I. (1990), *Political Criticism*, University of California Press, Berkeley.
- STUART HUGHES H. (1967), *Coscienza e società*, Einaudi, Torino.
- VECA S. (2006), *Le cose della vita*, Rizzoli, Milano.
- WALZER M. (2004), *L'intellettuale militante*, il Mulino, Bologna.
- WILLIAMS B. (2005), *In Principle was Deed. Moralism and Realism in Political Theory*, Princeton University Press, Princeton.